LOS APÓCRIFOS Y LA ASUNCIÓN DE LA VIRGEN

GONZALO ARANDA PÉREZ

PALABRAS CLAVE: Apócrifos de la Dormición, Asunción de Santa María.

RESUMEN: Además de ser un testimonio de la piedad mariana, los apócrifos de la Dormición pueden incrementar el conocimiento de hasta dónde podemos retrotraernos al establecer la fe en la Asunción expresada por el pueblo cristiano. Estas narraciones pueden considerarse, como decía Wenger "corrientes de aguas revueltas, pero ocasionalmente llevan en sus turbias aguas pepitas de oro que no serán nunca despreciables". El estilo midrásico de los relatos más antiguos, y la afirmación común en los apócrifos de que la tumba de María está en Jerusalén, podría hacer pensar que de ahí procede la tradición originaria. Los apócrifos de la Dormición muestran las formas que fue tomando aquella tradición según los ambientes en que se transmitió y en que se desarrolló. El contenido, expurgado de ideas y expresiones no consideradas convenientes, pasó a integrarse en homilías en honor de la Virgen, acomodándolo a las nuevas circunstancias y a las expresiones de la fe propuestas por los concilios. Las nuevas reelaboraciones de aquellas obras sirvieron de lectura piadosa en los monasterios, y sus relatos de carácter popular fueron un vehículo para hacer llegar la verdadera doctrina al pueblo. Así se fue clarificando la fe en la Asunción de la Virgen, que ha llegado a ser proclamada por la Iglesia como dogma de fe.

THE APOCRYPHAL TEXTS AND THE ASSUMPTION OF MARY

KEY WORDS: *Apocryphal on Dormition, Assumption of Our Lady.*

SUMMARY: *Besides being a clear witness of Marian piety, the apocryphal writings on the Dormition can help us realize how far back we can reasonably go to establish the faith in the Assumption of Mary expressed in the faith of the people. These narratives can be considered, as Wenger says, "troubled waters, which at times carry gold nuggets which should never be despised". The Midrasic style of the most ancient writings, and the usual statements in the apocryphal writings about Mary's tomb being in Jerusalem, could lead us to think that this is the origin of the tradition. These writings show the various forms taken by this tradition, depending on the environments in which it developed and was passed on. The content of these writings, after removing all unsuitable notions and expressions found its way to homilies in honor of the Blessed Virgin, adapting it to the new circumstances and expressions of faith proposed by the Councils. These rephrased works became pious readings in the monasteries, and their popular nature of the stories where the means to bring the true doctrine to the people. Thus the faith in the Assumption of Mary became ever clearer, until it was proclaimed by the Church as a dogma of Faith.*

En los años anteriores a la definición dogmática de la Asunción en 1950, eminentes estudiosos católicos se esforzaron en determinar las tradiciones de la Asunción, y acercarlas lo más posible a la época apostólica e incluso a la Sagrada Escritura. Entre las figuras más preeminentes en este sentido destacaron sin duda Martin Jugie[1] y Charles Balic[2]. En sus estudios de la tradición a lo más que llegaron realmente fue a algunas homilías de los Santos Padres del s. VI en adelante que afirmaban la Asunción[3] y a las narraciones legendarias presentes en los apócrifos. Ente éstos algunos contaban la muerte y la posterior resurrección del cuerpo de la Virgen y su traslado al paraíso; otros hablaban únicamente del traslado del cuerpo al paraíso sin mencionar una resurrección. Pero, frente al convencimiento de Jugie y de otros de que María había sido elevada al cielo sin pasar por la muerte, tales narraciones apócrifas en general se tuvieron como carentes de valor, y se consideraron tergiversaciones de una tradición primitiva sobre la Asunción de la Virgen sin gustar la muerte. Posteriormente y hoy día, tras detenidos estudios literarios y el hallazgo de nuevos textos, los planteamientos sobre el valor de esos apócrifos ha cambiado notablemente.

1. Los apócrifos de la Dormición

Algunos más conocidos

Entre los apócrifos que narran el final de la vida de María, uno de los más conocidos desde la antigüedad es el llamado *PseudoMelitón,* una obra latina de finales del s. V o principios del VI, que tuvo gran difusión en occidente, y viene atribuida ficticiamente a Melitón de Sardes, un discípulo

1. M. JUGIE, *La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Étude historico-doctrinal,* Studi e Testi 114, Città del Vaticano 1944.
2. Ch. BALIC, *Testimonia De Assumptione Beatae Virginis Mariae ex omnibus saeculis,* Internationalis Academia Mariana, Romae 1948.
3. Algunas homilías consideradas por Jugie anteriores a esa época, como una de Timoteo de Jerusalén, que él la sitúa a finales del s. IV, más bien parece que sea en realidad de mediados del s. VI. Cfr. B. CAPELLE, "Les Homélies liturgiques de prétendue Thimothée de Jérusalem", *Ephemerides liturgicae* 63 (1949), pp. 5-26. Posteriores son las de Germán de Constantinopla (615-730) y la de san Juan Damasceno (675-750), por ejemplo, que sí afirman claramente la Asunción.

de san Juan[4]. A esta obra se debe que a finales del s. VIII se comience a emplear en la liturgia latina el término *Assumptio* para designar el misterio de la glorificación del cuerpo de la Virgen, en vez del de *Dormitio (koimesis* en griego), derivado de la liturgia bizantina, que se empleaba anteriormente[5]. El Pseudo Melitón fue también el modelo seguido en la Edad Media por la *Leyenda Aurea* de Jacobo de la Vorágine (s. XIII) y por otras narraciones en las cuales se afirma que María murió realmente, y que después –los relatos adquieren distintas formas– Cristo la resucitó y fue llevada a los cielos. El Pseudo Melitón, en concreto, narra que tras enterrar los apóstoles el cuerpo de la Virgen en el valle de Josafat en un sepulcro nuevo, llega Cristo con los ángeles y, mandando al arcángel Miguel traer el alma de la Virgen, resucita su cuerpo, para después transportarla en cuerpo y alma a los cielos.

Otra obra apócrifa muy conocida que narra el final del cuerpo de la Virgen de otra forma es el *Libro de Juan de Tesalónica,* escrita en griego en la primera mitad del s. VII. Juan, arzobispo de Tesalónica, la escribe precisamente para introducir la fiesta de la Asunción en su diócesis, alegando que no se había celebrado antes porque venía mal narrada en escritos heréticos[6]. En el ms. Vatic. 2072 de esta obra, sin duda el más valioso, se narra que tras sepultar los apóstoles el cuerpo de la Virgen, siempre en un sepulcro nuevo, permanecen custodiándolo tres días, y que

4. Un amplio resumen de su contenido y del de los otros apócrifos que iremos citando puede verse en G. ARANDA PÉREZ, “La Asunción de María en los Apócrifos” en F. CONESA FERRER - F. RODRÍGUEZ TRIVES, *La Asunción de María en la Teología y en el Misteri d'Elx,* Elche 2000, pp. 37-67. La traducción italiana de todos los apócrifos que iremos citando se ofrece en M. ERBETTA, *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento. I/2. Vangeli. Infanzia. Pasione. Assunzione di Maria,* Marietti, Casale Monferrato 1981, pp. 407-649.

5. El nombre de “Asunción” para designar la fiesta del 15 de agosto se emplea por primera vez en el Sacramentario que el Papa Adriano I envía a Carlomagno entre los años 784-791. Cfr. M. JUGIE, *La Mort et l'Assomption...,* pp. 198-199. Aunque semánticamente hay profunda diferencia entre los términos griegos *koímesis* (Dormición o Muerte), *metástasis* o los prácticamente sinónimos *metáthesis* y *metábasis* (Traslado, Tránsito del alma o del cuerpo) y *análepsis* (Asunción gloriosa del cuerpo), en la práctica con los tres términos se designaba la misma fiesta de la Asunción. Entre los griegos es raro el uso de análepsis porque con él se denominaba técnicamente la Ascensión del Señor. Cfr. A. WENGER, *L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition Byzantine du VIe au Xe siècle,* Paris 1955, p. 102.

6. Esta fiesta había sido decretada por el emperador Mauricio (582-602) para el día 15 de agosto. El texto completo en castellano y griego puede verse en A. de SANTOS, *Los Evangelios Apócrifos,* B. A. C., Madrid [8]1993, pp. 601-639.



Dormición de la Virgen. *(Maestro de Rohrdorfer Ölbergs. Hacia 1480).*
St Johannes Amtzell. Alemania.

al abrir el sepulcro al tercer día para venerar el sagrado cuerpo sólo están los lienzos, pues Cristo, comenta el autor, había transportado el cuerpo. Nada se dice aquí de que el cuerpo de María hubiese resucitado uniéndose a su alma, sino únicamente que no está ya en el sepulcro. Pero en otros manuscritos de esta misma obra se concretará que el cuerpo de María fue colocado bajo el árbol de la vida y que los ángeles restituyeron a María su alma.

Estos dos textos de la Asunción tienen en común que comienzan con una aparición de Cristo a la Virgen que vivía en Jerusalén, y le entrega una palma al tiempo que le anuncia su muerte. Más adelante, en la historia de la investigación de las narraciones apócrifas, veremos que será un dato importante para agrupar una serie de apócrifos como los de la tradición de la palma.

Todavía hay un tercer apócrifo muy conocido que se extendió ampliamente en ámbito griego a partir del s. VI. Es el llamado *Pseudo Juan* por venir

atribuido al mismo apóstol san Juan[7]. De él se tienen más de cincuenta manuscritos. Narra que tras depositar los apóstoles el cuerpo de la Virgen en un sepulcro nuevo en Getsemaní, durante tres días se extendió un olor de perfume y se oyeron cantos de voces de ángeles glorificando a Dios. Al cesar los cantos los apóstoles comprenden que el cuerpo inmaculado de la Virgen había sido llevado al paraíso. En algunos manuscritos posteriores se dice que el cuerpo de María fue transportado al paraíso en nubes. Este apócrifo, frente a los dos anteriores, comienza contando que María vivía en Belén cuando recibió el anuncio de Cristo de que iba a morir, y con los apóstoles que habían llegado en nubes, de allí se trasladó a Jerusalén. Por eso las narraciones que siguen ese modelo se denominan la tradición de Belén. Como los manuscritos más antiguos de Juan de Tesalónica no presenta el cuerpo de María unido al alma; no habla, por tanto de resurrección del cuerpo.

Su rechazo en la antigüedad

En realidad, ya en la antigüedad se habían desechado tales apócrifos. El Decreto Gelasiano[8] condenaba un Tránsitus de la Virgen María, que algunos quieren identificar, algo muy dudoso, con el Pseudo Melitón. Y, en concreto, san Gregorio de Tours (+ 595), en el breve resumen que hace de los hechos, dice que cuando Cristo vino a buscar el cuerpo de María "mandó que fuese llevado en una nube al paraíso, donde ella, retomada el alma, se alegra con sus elegidos y goza de los bienes eternos para siempre"[9]. Difiere por tanto del Pseudo Melitón e implícitamente parece rechazarlo. Otros importantes escritores de la Iglesia tacharon al Pseudo Melitón de apócrifo y de falso, como por ejemplo san Beda el Venerable (+ 735), en sus *Retractationes in Actus* VIII, donde advierte que aquel que escribe en nombre de Melitón obispo de Asia dice mentira y

7. También publicado por A. DE SANTOS, *o. c.* en nota 6, pp. 574-600.

8. Tal decreto pretende ser la relación de un concilio celebrado en Roma por el Papa san Dámaso (+ el 384), y en algunos códices, se atribuye al Papa Gelasio (+ el 496) o a otras autoridades. Pero en realidad se trata de un escrito privado compuesto probablemente a comienzos del s. VI. En él se detallan los libros que componen el canon de la Sagrada Escritura (cap. II) y se da una relación de libros apócrifos y algunos heréticos (cap. V). En el s. IX es utilizado como documento magisterial. Puede verse la lista de libros apócrifos del Decreto en A. DE SANTOS, *Los Evangelios apócrifos,* pp. 18-22.

9. Cfr. *Liber miraculorum* 1 (PL 71, 708).

contradice los datos de san Lucas en los Hechos de los Apóstoles respecto a la cronología de la ausencia de los apóstoles de Jerusalén[10], o un escrito de mediados del s. IX, titulado *Carta a Pablo y Eustoquio* y escrito bajo el pseudónimo de san Jerónimo –se piensa que en realidad su autor es Pascasio Radberto– que aconseja evitar aquel texto apócrifo y manifiesta que prefiere confesar su ignorancia sobre el destino del cuerpo de la Virgen que imitar a quienes acogen con tanto entusiasmo el Tránsito apócrifo[11].

En la tradición griega es notable el testimonio de un monje del s. VIII llamado Epifanio que opinaba que el arzobispo de Tesalónica con su escrito que se había hecho célebre, daba al traste con su propia reputación, y añadía también que el autor del Pseudo Juan se había ganado el nombre de embustero[12].

Todos estos testimonios lo que quieren poner de relieve es que no sabemos qué sucedió con el cuerpo de la Virgen, pues nada dice de ello la Escritura, mientras que Jugie y sus coetáneos defensores de la inmortalidad y de la Asunción desechaban los apócrifos por afirmar que la Virgen murió realmente. Sólo coinciden en desechar los apócrifos como ficticios embustes sin valor alguno.

Pero ¿es realmente así? ¿No tienen nada que ver los apócrifos con la fe en la Asunción? En cualquier caso debe quedar claro que la definición del dogma de la Asunción no se apoya en el testimonio de estos textos ni en razones históricas, sino en los privilegios concedidos por Dios a María, especialmente su Maternidad divina, su Virginidad perpetua y su Inmaculada Concepción.

Prototipos de las dos grandes tradiciones

El panorama en torno a los apócrifos sobre la Asunción y su valor cambió considerablemente cuando se comenzaron a estudiar de forma crítica y comparativa tanto los manuscritos ya conocidos, especialmente los hallados a partir de finales del s. XIX como otros que se han ido descubriendo con posteridad. Hoy el número de tales textos, diferentes de alguna manera

10. Cfr. PL 92, 1.041 s.

11. *Idem.*

12. *De vita Beatae Maríae Virginis* (PG 120, 128).

entre ellos, es impresionante, acercándose al centenar[13]. Algunos de ellos se pueden datar de finales del s. V, dato importante para el tema que nos ocupa, pero ninguno con anterioridad a esa fecha. Hasta el punto de que algunos autores recientes, como veremos más adelante, llegan a suponer que la fe de la Iglesia en la Asunción de la Virgen deriva precisamente de los apócrifos, donde tiene, en efecto, su primera manifestación.

Ante tal abundancia de textos, uno de los trabajos importantes de los investigadores ha sido catalogarlos por familias, y, aunque nunca se llega a



Dormición. *(Tilman van der Burch, siglo XV). Colonia. Museo Metropolitano de Nueva York.*

13. Puede verse una lista detallada en M. GEERARD, *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti,* Turnhout, 1992, Una presentación más sencilla de los diversos manuscritos según sus lenguas en G. ARANDA PÉREZ, *Dormición de la Virgen. Relatos de la tradición copta,* Ciudad Nueva, Madrid 1995, pp. 22-29.

resultados aceptados por todos respecto a qué texto pertenece a cada una de esas familias, hoy se está bastante de acuerdo en distinguir tradiciones distintas: Una, la representada por el Pseudo Melitón y Juan de Tesalónica, llamada, como hemos dicho, la de la palma; otra, la representada por el Pseudo Juan, llamada la de Belén; y todavía podría distinguirse la representada por las narraciones coptas que tienen su forma propia de presentar los acontecimientos. Catalogados así los manuscritos se ha podido ver cuáles son los más antiguos en cada una de las tradiciones, llegándose en esto a resultados bastante seguros[14].

Como predecesores del Pseudo Melitón y Juan de Tesalónica (tradición de la palma) se ha determinado un manuscrito incompleto del s. V llamado *Exequias de María*[15]. Éste tiene similitudes y ha podido ser completado por otro manuscrito etiópico, denominado *Libro del Reposo de María*[16], que tiene las peculiaridades de que es un Ángel (el gran Ángel) el que entrega a María un libro (en vez de una palma); es mucho más largo y recargado de elementos adyacentes que ningún otro, como la creación de Adán o leyendas de tipo judío como la de los huesos de José[17]; o la presentación de un largo coloquio entre los apóstoles, especialmente Pablo y Pedro ante la tumba de María, o la lucha de Pablo con el diablo. Posiblemente depende de las *Exequias de María* o quizás de algún texto similar griego. Se consideran los relatos más antiguos, y en ellos se cuenta que el cuerpo de María es depositado en el sepulcro por los apóstoles y que luego llega el Señor acompañado de Miguel y ordena a éste y a los ángeles que lleven el

14. La distribución y dependencias por familias más minuciosa en la realizada por van Esbroeck (Cfr. M. v. ESBROECK, "Les textes litteraires sur l'Assomption avant le Xe siècle", en F. BOVON et alii. (ed.), *Les Actes Apocryphes des Apôtres,* Tournhout, Genève 1981, pp. 265-285. Otra distribución más simplificada de los textos, según sus formas de presentar los hechos, en G. ARANDA PÉREZ, *o. c.* en nota 4, pp. 30-37.

15. W. WRIGTH, *Contributions to the Apocryphal Literature of the New Testament,* London 1865. cfr. M. ERBETTA, *o. c.* en nota 4, pp. 457-464 y 534-581.

16. V. ARRAS, *De Transitu Mariae Apocrypha Aethiopice* I (CSCO vol. 342) (aeth. 66). Louvain 1973; II (Traducción 67) (CSCO vol. 343), Louvain 1973; III (Comentario 68) (CSCO vol. 351), Louvain 1974. La base es el ms. Or. 692 del British Museum, ff. 46 r-83 v; pero existe otro manuscrito de esta misma obra.

17. Por ejemplo cuando habla de cómo el faraón escondió los huesos de José para que los israelitas no salieran de Egipto y cómo Moisés los encontró milagrosamente.

cuerpo de María al paraíso; lo ponen junto árbol de la vida y colocan encima su alma. Se sobreentiende por tanto la resurrección del cuerpo en el paraíso.

En una línea parecida, pero con representación distinta sobre la forma del entierro, se había descubierto asimismo un manuscrito en griego de la Biblioteca Vaticana, llamado por eso *Tránsito Romano*[18], según el cual también el cuerpo de María es trasladado al paraíso donde Miguel le pone encima el alma. En cambio, en otro manuscrito latino de la misma familia, llamado comúnmente *Augiensis*[19], es el Señor quien toma el alma de manos de Miguel en el paraíso y la pone sobre la Virgen que se levantó y empezó a caminar. Y todavía existen otros manuscritos latinos que concluyen de forma similar, aunque narran con ciertas diferencias cómo fue el entierro de la Virgen[20]. Como en los relatos anteriores, el destino del cuerpo de la Virgen no es todavía el cielo, sino el paraíso, entendido según parece como un lugar de la tierra, el Edén en el que vivieron Adán y Eva. Así se explicitará en otras narraciones. En cualquier caso, este destino es totalmente singular, ya que supone la resurrección del cuerpo al unírsele el alma y su permanencia en un lugar de delicias. Es posible que para los autores de estas narraciones ese sea el destino último de todos los hombres en la resurrección final.

Como pertenecientes a la familia del Pseudo Juan (o tradición de Belén), se han catalogado una serie de *Tránsitos siríacos.* Algunos de ellos, muy fragmentarios, terminan de modo parecido al Pseudo Juan con la colocación

18. Cfr. A. WENGER, *L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du VIe au Xe siècle,* Paris 1955. Se trata del ms. Vt. gr 1982, f. 181-189. El ms es del s. XI, pero el texto se considera del s. V, anterior al Pseudo Melitón.

19. *Ibidem,* pp. 254-256. Recibe el nombre de Augiense por el códice de Karlsruhe que lo contiene. El manuscrito es del s. IX, pero el texto se considera del V.

20. Son especialmente importantes los publicados por A. Wilmart que estudió diez manuscritos latinos de entre los siglos IX y XIII y en base a ellos presentó un nuevo *Tránsitus* latino (Cfr. A. WILMART, "L'ancien récit latin de l'Assomption", *Analecta regianensia. Extraits des manuscrits latins de la reine Christine conservés au Vatican,* Studi e Testi 59, Città del Vaticano 1933, pp. 323-362), y otro publicado por B. CAPELLE en 1949 (Cfr. B. CAPELLE, "Vestiges grecs et latins d´un antique "Transitus" de la Vierge", *Analecta Bollandiana* 67 (1949), 21-48, esp. 36-48, el llamado *Tránsitus Colbertinus.*

del cuerpo de María, sin mencionar su alma, en el paraíso. A esta misma familia pertenece una obra más amplia denominada normalmente *Los seis libros*[21], de la que también se tienen varios manuscritos. En ella se contienen diversas disposiciones litúrgicas, y es considerado del s. VI. Uno de los manuscritos termina diciendo que después de haber sido llevado el cuerpo de la Virgen al paraíso, el Señor la resucitó y la llevó al cielo.

Ante tal variedad de manuscritos se plantean aún otras cuestiones de índole crítico literaria pero con importantes implicaciones teológicas en cuanto a cómo se desarrolla y qué implica la fe de la Iglesia en la Asunción de la Virgen. Por una parte está el tema de si alguna de las tradiciones presentes en los apócrifos tenga prioridad cronológica sobre la otra, y haya sido la base de donde esta segunda ha derivado, explicándonos así la evolución de sus afirmaciones acerca de la Asunción de la Virgen en cuerpo y alma al paraíso, o acerca de la mera preservación de su cuerpo incorrupto en algún lugar, denominado también normalmente el paraíso. Por otra parte, se ha fijado la atención en la posibilidad de conocer el origen, o al menos el camino seguido por algunas de esas narraciones, y dar así una explicación de por qué han sido tan poco valoradas como testimonios de la Asunción. A todo ello se han dedicado numerosas investigaciones.

2. ¿Interdependencia de las tradiciones?

Contemporaneidad de los manuscritos más antiguos

Dada la similitud de fondo, aún dentro de la diversidad de representaciones, de los relatos más primitivos de una y otra tradición, se puede pensar que en las expresiones más originarias que nos han llegado no dependen unos de otros por vía de evolución, sino que se trata originariamente de narraciones independientes entre sí, aunque ciertamente con el paso del tiempo se vayan interfiriendo unas con otras. De ahí que a lo más que se podría llegar objetivamente es a determinar los

21. Editado por W. WRIGTH, "The Departure of Mylady Mary from this world", *The Journal of Sacred Literature and Biblical Record* 6 (1865), 3-32 y 7 (1985), 3-51, y por A. SMITH LEWIS, "Apocrypha Syriaca", *Studia Sinaitica* XI (1902), 26-116.

distintos tipos, sin pretender establecer si son anteriores los de la tradición de la palma y desde ellos se habrían desarrollado los demás, es decir, los de la tradición de Belén, o si ha sido precisamente al revés, que desde éstos últimos se ha llegado por evolución a los de la tradición de la palma.

Importantes estudios parten de la existencia de dos tipos originarios primitivos, como hemos visto, y se orientan a determinar la interdependencia entre unos relatos y otros a partir de esos dos tipos: tradición de la palma por un lado y tradición de Belén por otro, sin intentar establecer cuál fue origen del otro. Se trataría de distintos tipos de relatos apócrifos que surgen prácticamente al mismo tiempo[22], pudiéndose establecer sin más el prototipo de cada uno de ellos y las conexiones dentro de cada grupo o familia[23].

Una explicación reciente para dar razón de que las narraciones apócrifas más antiguas se formen más o menos al mismo tiempo, presentando tal diversidad, es que unas y otras dependen de la idea del paraíso que subyace en ellas[24]. Mientras para unos, el paraíso viene a equivaler al lugar de glorificación de los cuerpos a los que allí se les une el alma; para otros, sería un lugar al que se supone que sólo se entra ya resucitados, con el alma y con el cuerpo unidos; y para otros finalmente sería el lugar donde el cuerpo espera la resurrección final. De esta forma no sólo los de la tradición de la palma que narran la unión del alma y el cuerpo de María en el paraíso hablarían de la glorificación en cuerpo y alma, sino incluso algunos de la tradición de Belén que narran sin más que fue trasladada al paraíso, como el Pseudo Juan y algunos que le siguen, mientras que otros de esa misma tradición, como *Los Seis libros* entienden el paraíso como el lugar donde están los cuerpos en espera de la resurrección de los justos. En cualquier

22. Así Wenger y Van Esbroeck en las obras citadas, y más recientemente Shoemaker, en S. J. SHOEMAKER, *Ancient Traditions of the Virgin Mary´s Dormition and Asumption,* University Press, Oxford 2002.

23. Así B. Capelle veía el parecido entre algún manuscrito latino y la narración de Juan de Tesalónica (Cfr. B. CAPELLE, "Les anciens récits de l'Assomption et Jean de Thessalonique", *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 12 (1940), pp. 209-235. A. WENGER, en la obra citada encuentra, a partir del Tránsito Romano y del Augiense una fuente griega anterior al Pseudo Melitón.

24. Cfr. S. J. SHOEMAKER, *o. c.* en nota 22, pp. 179-202.



Dormición de la Virgen. *(Soler von Richtemberg, siglo XV).*
Catedral de Constanza. Alemania.

caso el paraíso aparece como distinto del cielo donde reside Dios en su gloria. No se pueden valorar las representaciones escatológicas de los apócrifos con las representaciones que tenemos hoy día.

Entre las causas que motivaron tal floración de relatos apócrifos no hay duda que influyeron los concilios de Éfeso (431) con la definición de la maternidad divina de María (Theótokos)[25], y el de Calcedonia (451) con la definición de las dos naturalezas en Cristo. En los apócrifos sin embargo, excepto en algunos tardíos de la tradición copta, no se

25. El Concilio de Éfeso, al definir la maternidad divina de María, reafirma la condición divina de Jesucristo como Verbo Encarnado. Pero no se puede determinar que un escrito sea posterior a Éfeso por emplear el título *Theótokos,* ya que ese título se usaba en Egipto desde el s. III, como testimonia un papiro en el que se contiene el *Sub tuum praesidium.* Cfr. M. STAROWIESKI, "Le titre Theotokos avant le concile d'Éphese", en E. A. LIVINGSTONE (ed.), *Studia Patristica XIX. Papers presented at the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987,* Leuven 1989, pp. 237-242.

encuentran rasgos de la polémica suscitada tras Calcedonia, pero sí que hacen hincapié en el término *Theótokos* y su significado. De ahí que su aparición tras Calcedonia pueda entenderse como una forma de intentar conseguir la unidad de la Iglesia[26]. Para ello se recurre a la Madre de Dios (según el concilio de Éfeso) y a la narración sucinta de la vida de Jesús, sin entrar en controversias doctrinales. No es ajeno a ello que en todos los apócrifos (excepto también en algunos de tradición copta) aparezcan todos los apóstoles reunidos en torno a la Virgen, mostrando así la unidad de la Iglesia. Por otra parte estaba el hecho de que ninguna iglesia podía arrogarse la posesión de la reliquia del cuerpo de María. María es de todos.

Pero a pesar de que los dos tipos de narraciones aparezcan en manuscritos más o menos de la misma época, no han faltado esfuerzos por determinar cuál de las dos tradiciones que representan haya podido ser más primitiva y haya dado lugar a la otra por vía de evolución

Hay que tener en cuenta que las alusiones al final de la vida de María que encontramos fuera de los apócrifos de la Dormición nada nos aclaran al respecto. Los Santos Padres, san Efrén, por ejemplo en el s. IV, hablan de que María permaneció virgen hasta su muerte, pero nada nos dicen respecto a ésta[27]. Un testimonio interesante se encuentra en *Hechos de Juan del Pseudo Prócoro* que, aunque es de época bizantina (s. V) recoge material de unos *Hechos de Juan* del s. II con algunos rasgos gnósticos. En algunos manuscritos del Pseudo Prócoro –existen más de ciento cincuenta– se menciona de pasada que la Virgen había terminado su vida antes de la dispersión de los apóstoles[28]. Pero tampoco ofrece datos sobre ese final. Citemos también otro testimonio de hacia el año 500, el de Pseudo

---

26. Cfr. S. J. SHOEMAKER, *o. c.* en nota 22, pp. 269-277.

27. *Hymni de beata Maria,* 15. 2 (J. LAMY (ed), *S. Ephraemi Syri hymni et sermones* II, Mescliniae 1882, p. 583).

28. La discusión actual es si esa mención pertenece al Pseudo Prócoro o estaba ya en los originarios Hechos de Juan. Esta última opinión parece la más probable precisamente por su divergencia con los apócrifos del s. V que narran que los apóstoles ya se habían dispersado por el mundo a predicar el evangelio y fueron traídos milagrosamente a Belén o a Jerusalén, según tradiciones (Cfr. E. JUNOD - J. D. KAESTLI, *Acta Johannis,* CCSA, Brepols, Turnhout, vol. II, 749).

Dionisio que en su obra *De divinis nominibus* escribe que él y otros muchos hermanos, entre ellos Santiago y Pedro, se congregaron para ver "el cuerpo mortal, fuente de vida que llevó a Dios", refiriéndose sin duda a la Dormición[29]. Supone sin más la muerte de la Virgen.

Prioridad de la tradición de Belén

Una forma de entender la relación entre ambas tradiciones ha sido suponer que los manuscritos que hablan sólo del traslado del cuerpo de la Virgen al paraíso (tradición de Belén) tienen precedencia, y que a partir de ellos se ha desarrollado la narración de la resurrección del cuerpo al unírsele su alma, como una evolución de los anteriores para exaltar a la Stma. Virgen. Pero también en este caso nos encontramos con el hecho de que estas narraciones no tienen prioridad cronológica sobre las anteriores; es más, se puede decir que se dan simultáneamente o quizás con tan poca posterioridad que desaconseja ver dicha evolución. No faltan sin embargo autores que buscan explicaciones a esta forma de entender las cosas como una evolución del dogma.

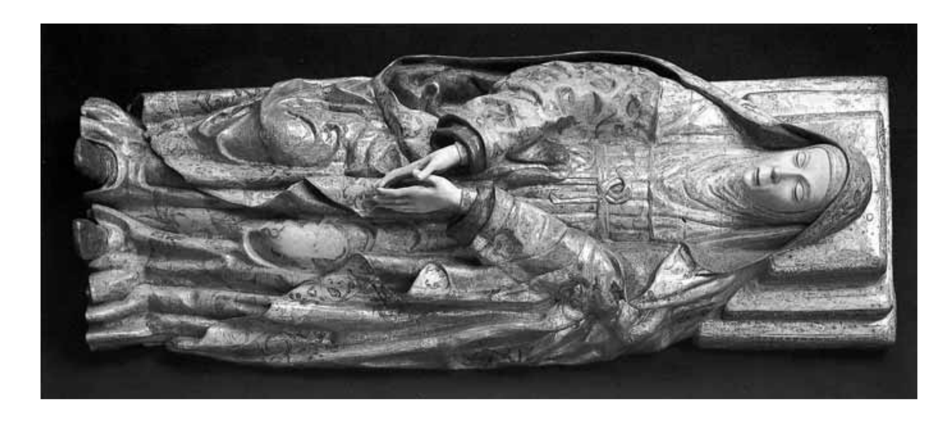
La prioridad de la tradición de Belén, se ha planteado de dos formas distintas. Una de ellas ha sido pensar que la creencia en el traslado del cuerpo de María sin más fue lo primero que se dio quizás ya en tiempos apostólicos o mediados del s. II, y que a partir de ello se desarrolló en leyendas narrativas que mantenían solamente la muerte (Dormición) y el traslado del cuerpo al paraíso. De éstas se habría pasado, de una manera lógica, como un desarrollo legítimo del dogma, a las que presentaban la Asunción o resurrección en el paraíso[30].

Otra forma de mantener la prioridad de la tradición de Belén ha sido, fijándose más en la época en la que se datan los manuscritos que poseemos, suponer que la creencia en el traslado del cuerpo de María surge en el s. V,

29. PSEUDO DIONISIO EL AREOPAGITA, *De divinis nominibus* III, 2.

30. E. Cothenet que "afirma" que los primitivos apócrifos manifiestan cómo, bajo la influencia del Espíritu Santo, la Iglesia ha llegado a ser progresivamente consciente de la total glorificación de María. Cfr. E. COTHENET, "Marie dans les écrits apocryphes de l'Ässomption" en H. DU MANOIR (ed.), *Marie: Études sur la sainte Vierge,* vol. VI, Beauchesne, Paris 1961, pp. 146-148.

precisamente entre los adversarios del concilio de Calcedonia, los monofisitas, para explicar que el cuerpo de Cristo era incorruptible. Un modo de dar fuerza a esa afirmación era sin duda atribuir la incorrupción también al cuerpo de María al ser trasladado al paraíso (sin su alma). Desde esa consideración se habría pasado en algunos medios también monofisitas, en concreto los seguidores de Julián de Halicarnaso (comienzos del s. VI), de carácter afterdoceta (es decir defensores de la incorruptibilidad de Cristo), a la representación de la Virgen haciéndola inmortal; mientras que otros, menos anticalcedonenses como los seguidores de Severo de Antioquia (muerto en 538), habrían llegado a una solución de compromiso haciendo a la Virgen mortal por su consustancialidad con el resto de los hombres, pero afirmando a la vez su posterior resurrección[31]. Todo esto se pone en relación con los lugares de culto a la Virgen en Jerusalén suponiendo que un santuario cerca de Belén (el Kathisma) habría sido origen de la tradición de Belén, mientras que los anticalcedonenses que se habían hecho fuertes en el santuario de Getsemaní, habrían desarrollado como contrapunto la tradición de la palma con la asunción del cuerpo y la unión con el alma.



Dormición. *(Esplugas Calba, siglo XVI). Museo Diocesano de Tarragona.*

31. Cfr. C. MIMOUNI, *Dormition and Assomption de Marie: Histoire des traditions anciennes,* Beuachesne, Paris 1995, pp. 666-671.

El principal argumento que se da para esta explicación es que, para los afterdocetas, la corruptibilidad es una consecuencia de la concupiscencia de la generación. Pero habría que decir que tal argumento era válido en el caso de la generación de Cristo, pero no en el de María. Además en los apócrifos de la Asunción en general no se encuentran vestigios de polémica anticalcedonense. Por otra parte no puede demostrarse, más bien parece hipótesis sin fundamento, la contraposición entre el Kathisma y el santuario de Getsemaní[32].

Está claro por tanto que no se puede aceptar fácilmente, desde el estudio comparado de los manuscritos existentes, la prioridad de la tradición de la permanencia del cuerpo incorrupto de la Virgen en el Paraíso según la tradición de Belén, frente a la resurrección de su cuerpo atestiguada por la tradición de la palma. Y esto tanto porque no se explica desde el punto de vista de un desarrollo teológico como por la contemporaneidad de los manuscritos de una y otra tradición.

Prioridad de la tradición de la palma

Hoy parece estar demostrado que los relatos más antiguos, y que reflejarían por tanto la tradición más primitiva, aunque ciertamente adornada con elementos posteriores, son algunos de los de la tradición de la palma, en concreto *Las Exequias de María* en siríaco y el *Libro etiópico del reposo,* ambos, según parece lo más probable estudiando el vocabulario, traducciones de un original griego anterior del que procedería asimismo el *Tránsito Romano,* por lo que habría que datarlos a lo más tarde en la primera mitad del s. V[33]. Por otra parte estudios comparativos entre Las *Exequias siríacas* y el apócrifo *Apocalipsis de Pablo* de hacia el año 400, ha llevado a algún autor a la conclusión de que el apócrifo depende de las Exequias[34], lo que equivaldría a retrotraer la composición de éstas al s. IV. Y no falta quien pretende datarlos a mediados de ese siglo, cuando los cristianos de las

32. Cfr. S. J. SHOEMAKER, *o. c.* en nota 22, pp. 146-167.
33. Cfr. M. ERBETTA, *o. c.* en nota 4, pp. 422-423.
34. R. BAUCKHAM, *The Fate of the Dead: Studies on Jewish and Christian Apocalypses,* Brill, Leiden 1998, pp. 344-345.

regiones de Siria van abandonando una visión encratista del cristianismo (valoración negativa de la sexualidad y del matrimonio), y se abren más a una visión más ortodoxa. Así lo reflejaría la conversación que según esos apócrifos tienen los apóstoles junto a la tumba de María[35].

Pero esto no significa que sea de esta tradición de la que depende la de Belén. De hecho, otro testimonio muy antiguo, fuera de los apócrifos de la Dormición, el *Evangelio de Bartolomé* (s. V) narra que Cristo, al anunciar a la Virgen su muerte, le dice que vendrá con Miguel y Gabriel para que su alma no pase por los terrores de la muerte y la llevará a los lugares de la inmortalidad donde estará con él en su reino, dejando su cuerpo bajo el árbol de la vida donde un querubín con una espada de fuego la guardará hasta el día de su reino[36]. Parece por tanto reflejar la tradición de Belén.

3. Fuente y transmisión de una tradición originaria

Ciertamente, ha sido a partir de los manuscritos del tipo de la palma que reflejan la tradición más antigua, las *Exequias de María,* el *Libro del reposo,* y el *Tránsito Romano* como se ha planteado con más detenimiento dónde puede estar la fuente de la tradición, cómo y en qué ambientes se fue trasmitiendo, e incluso cómo se explica la derivación al tipo de la de Belén.

El judeocristianismo como fuente y medio de transmisión

Pioneros en este tema han sido los franciscanos de Jerusalén que, apoyándose en la crítica literaria, en los vestigios de un posible culto a la Virgen en la Ciudad Santa y en la arqueología, han llegado a determinar que el origen de la tradición de la fe en la Asunción se remonta a la misma Iglesia de los comienzos.

35. J. GRIBOMONT, "Le plus ancien Transitus Marial et l'encratisme", *Augustinianum* 23 (1983), pp. 237-247.
36. Cfr. E. A. W. BUDGE, *Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt,* London 1913, p. 15 (Copt.), p. 192 (Eng).

El Estudio Bíblico Franciscano constituye ya, en efecto, lo que podemos llamar una escuela en este tipo de estudios. Su punto de vista es que los orígenes de la tradición de la Asunción están en ciertos medios judeocristianos palestinenses en los que se preservó una tradición oral sobre el final de la vida de la Virgen ya durante, o muy poco tiempo después, de la edad apostólica, y que esa creencia sería la que expresan después algunos apócrifos. A esta afirmación llegan estudiando el judeocristianismo y sus rasgos, y entendiendo a éste como una comunidad centrada en Jerusalén que se mantuvo viva, al margen de la Iglesia de los gentiles y en secreto hasta comienzos del s. V[37]. En esa Iglesia habrían existido distintos subgrupos, entre ellos los ebionitas, más cercanos a la fe de la gran Iglesia, entre los que se habría mantenido la tradición sobre la Asunción de la Virgen (cuerpo y alma unidos en el paraíso)[38].

Pero todavía hay más, algunos de los rasgos judíos que aparecen en los apócrifos más antiguos de la tradición de la palma *(Libro del Reposo, Tránsito Romano),* tales como entender a Cristo bajo la figura de un Gran Ángel, leer y explicar las Escrituras de una forma determinada que constituye un verdadero midrás[39], tener una visión apocalíptica del mundo, o creer en la existencia de los siete cielos, junto a otros rasgos y símbolos coincidirían con ese judeocristianismo y serían los argumentos para unir al mismo los apócrifos más antiguos[40].

Y más aún, basados en el descubrimiento de unas cámaras funerarias bajo la Iglesia actual de la Dormición en Getsemaní, se sugiere que fueron los mismos parientes de la Virgen, pertenecientes al judeocristianismo, quienes veneraron allí su tumba y de ellos provendría la tradición de su Asunción[41]. Y a los sucesores de esos judeocristianos, que habrían

---

37. B. BAGATTI, *L'Église de la Circoncision,* Franciscan Printing Press, Jerusalem 1965.
38. B. BAGATTI, "Richerche sulle tradizioni della morte della Vergine", *Sacra Doctrina* 69/70 (1973), pp. 186-194.
39. Recuérdese por ejemplo lo dicho antes sobre los huesos de José.
40. E. TESTA, *Il simbolismo dei Giudei-cristiani,* Franciscan Printing Press, Jerusalén 1962, pp. 137-193 y 279-301. Los argumentos han sido desarrollados a partir de una narración en griego, el *Tránsito Romano,* predecesora quizás de la del Libro del Reposo, por F. MANNS, *Le récit de la Dormition de Marie (Vatican grec 1982): contribution à l'étude des origines de l'exégèse chrétienne,* Franciscan Printing Press, Jerusalén, 1989.
41. E. TESTA, "L'origine e lo svilupo della "Dormitio Mariae", *Augustinianum* 23 (1983), pp. 249-262.

permanecido hasta el s. V, se atribuye la composición de los relatos, en concreto el *Libro del Reposo* poniéndolo bajo la pluma de Leucio, considerado, por otra parte, autor de los Hechos de los Apóstoles (Apócrifos). Así se explicaría en cierto modo que las narraciones no se extendiesen hasta entrada la época bizantina cuando el judeocristianismo desaparece como grupo aparte, y que, al entrar en contacto con la Iglesia de los gentiles, adquiriesen la variedad de tipos literarios que hoy conocemos, acomodados a sus propias perspectivas doctrinales y litúrgicas, como los de la tradición de Belén[42].

A pesar del interés que despiertan estos estudios, por apuntar a lo que parece sería lo más lógico como fuente de donde derive la tradición de la Asunción (Jerusalén), y por poner de relieve los elementos heterodoxos en las narraciones más antiguas, hay que decir que están construidos sobre datos que hoy parecen más bien hipotéticos, como la existencia misma de un judeocristianismo definido con esos rasgos propios, más allá de lo que verdaderamente lo distinguía que era lo concerniente al cumplimiento de la Ley judía[43]. Igualmente es hipotética la localización de los lugares de culto a la Virgen en Jerusalén en época prenicena, ya que en realidad los que conocemos fueron establecidos después de la época de Constantino o ya en el s. V, como los que hemos aludido antes.

Uno de los argumentos que se ha aducido frente a los estudios de los franciscanos de Jerusalén es que los rasgos que ellos atribuyen al judeocristianismo pueden encontrarse en otros ámbitos del cristianismo antiguo, tanto cuando a Cristo se le presenta con figura de ángel sin considerarle por eso un ser creado[44], como cuando se presenta la revelación de misterios, o la imagen de Dios creador, o la misma resurrección. De ahí que se ha buscado otro camino que pueda servir de explicación para la

---

42. E. TESTA, "Lo sviluppo della "Dormitio Mariae" nella letteratura, nella teologia e nella archeologia", *Marianum* 44 (1982), pp. 316-389.
43. Cfr. por ejemplo R. E. BROWN, "Not Jewish Christianity and Gentile Christianity, but Types of Jewish/Gentile Christianity, *Catholic Biblical Quarterly,* 45 (1983), pp. 74-79; J. E. TAYLOR, "The Phenomenon of Early Jewish-Christianity: Reality or Scholarly Invention?", *Vigiliae Christianae* 44 (1990), pp. 313-344.
44. Ch. A. GIESCHEN, *Angelomorphic Christology: Antecedents and Early Evidence,* Brill, Leiden 1998, pp. 187-344, citado por SHOEMAKER, *o. c.* en nota 22, p. 218, nota 37.

configuración de los relatos de la Asunción en los apócrifos, siempre a partir de aquellos que se consideran más primitivos. Y el camino propuesto ha sido una conexión con los medios gnósticos.

Transmisión en ambientes gnósticos

Según algunos estudiosos, las primitivas narraciones de la tradición de la palma muestran evidencia de contacto con la cristiandad gnóstica. Esto ya lo habían hecho notar algunos autores de mediados del siglo pasado[45], pero ha sido recientemente cuando se ha puesto más de relieve analizando especialmente el *Libro del Reposo.*

S. J. Shoemaker[46] tiene en cuenta especialmente algunos datos que aparecen en este libro, tales como: a) Que a Cristo se le identifica con el Gran Ángel. Esto se explicaría, dice, por un desarrollo en ambiente gnóstico ya que así aparece en escritos de esta tendencia que identifican al revelador gnóstico con un ángel[47], o que identifican al mismo Cristo con ese ángel venido del pléroma[48]. Asimismo, el poder que se atribuye al conocimiento del nombre secreto de Cristo[49]. b) El énfasis que se pone en un conocimiento esotérico salvífico, que se refleja en el *Libro del Reposo* cuando Pedro rehúsa contar los misterios a Pablo, o en el libro de los misterios que el ángel entrega a la Virgen al anunciarle su muerte, o cuando le dice que sólo comunique las revelaciones a los apóstoles. El

---

45. Según SHOEMAKER (*o. c.* en nota 22, p. 238) ya fue sugerido por W. H. C. FREND, en un artículo de 1953 "The Gnostic Origin of the Assumptio Legend", *The Modern Churmann* 43 (1953), pp. 23-32. También ERBETTA, al presentar el *Libro del Reposo,* dice de él que quizás se trate de un "apócrifo gnostizante" y señala como teologúmenos judeo cristianos que se encuentran también en cierto modo en la gnosis, la teoría de Cristo-ángel, Dios e hijo de María, el temor de ésta ante las potencias adversas al ser presa de la muerte, los siete cielos, la tipología del vestido, la presencia divina revelada con fenómenos de luz y de nubes y terremotos, o milagros extraordinarios como el viajar los apóstoles en nubes. (Cfr. M. ERBETTA, *o. c.* en nota 4, pp. 410-411).
46. Así S. J. SHOEMAKER, *o. c.* en nota 22, pp. 232-256.
47. Se citan algunos textos de Nag Hammadi como *Hypóstasis de los Arjontes* 93 y otros, y a Hipólito de Roma en su *Refutatio* 5. 26-27,5.
48. Shoemaker cita entre otros *Sophia Jesu Christi,* 91, 12-13/78 15-17; *Pistis Sofía* 7-8; e incluso una inscripción de una tumba romana del s. III, en la que se nombra al Gran Ángel, el verdadero Hijo, y que sería de carácter valentiniano.
49. Se ve por ejemplo en *Libro del Reposo,* 12 y en *Evangelio de la Verdad,* 37-41.



Llanto por el Cristo muerto. *(Correggio, siglo XVI).*
Galería Nacional de Parma. (Italia).

conocimiento secreto es ciertamente un rasgo de muchas obras gnósticas. En algunas de ellas la destinataria de tales revelaciones es María Magdalena o sencillamente María, por lo que Shoemaker piensa que a veces puede tratarse de María la Virgen[50]. c) Que en un momento dado (nº 17) el *Libro del Reposo* dejaría entender, aunque se trata de un texto muy corrompido, ciertas representaciones gnósticas, como la creación de Adán por el Demiurgo de acuerdo con el Padre y dando una visión positiva del

50. Cfr. S. J. SHOEMAKER, "A Case of Mistaken Identity? Naming the Gnostic Mary", en F. S. JONES (ed.), Which Mary? *The Marys on Early Christian Traditions,* Society of Biblical Literature (Symposium 19) Atlanta, 2002, pp. 5-30. Esto sucede especialmente en *Pistis Sophia,* una obra gnóstica tardía.

mismo Demiurgo; o como cuando habla en el mismo número de la creación de las potencias "por mí" (Cristo). Asimismo en el nº 18 parece deducirse que ya están predestinados aquellos a quienes Dios no va a escuchar, porque antes de la creación se vanagloriaban de pertenecer a Dios.

Estos rasgos encontrados en el *Libro del Reposo,* y algunos otros más, llevan al autor que venimos citando a considerar que sería en un medio gnóstico, donde se transmitió la tradición de la Asunción e incluso donde tomó alguna forma escrita originaria que desembocaría más tarde, expurgada de ciertos elementos, en los manuscritos de la palma. Lo cual, dice, no significaría que la idea de la Asunción de la Virgen hubiera surgido en esos medios, sino únicamente que los relatos apócrifos más antiguos que conocemos tendrían alguna conexión con ellos hacia el s. III-IV, e incluso el s. II[51]. De esta forma se adelantaría el momento en el que podríamos encontrar pistas de la tradición de la Asunción.

Pero a decir verdad, estas comparaciones con obras gnósticas lo único que muestran es que en el apócrifo se contienen elementos que fueron heterodoxos para la gran Iglesia, y que aparecen también en algunas obras dispersas consideradas gnósticas. Hoy la dificultad está en determinar hasta qué punto se puede hablar de "gnosticismo" como si fuera un sistema en el que se englobarían todas esas obras que se citan como pruebas. Más bien parece que, salvo algunas que se caracterizan por una valoración fuertemente negativa del Demiurgo[52], algo que no ocurre en el *Libro del Reposo,* cada obra constituye un mundo en sí mismo con representaciones cosmogónicas y soteriológicas muy variadas. Por eso los estudios en la línea de comparar los teologumena del Reposo con obras heterodoxas necesitarán aún más precisión[53], aunque ciertamente se ha abierto un camino interesante en este sentido. En cierto modo no resultaría extraño, sino más bien de alguna manera explicable, que tradiciones de origen remoto, incluso conectadas con la época apostólica, hubiesen encontrado su

51. S. J. SHOEMAKER, *Ancient Traditions..., o. c.* en nota 22, pp. 253-254.

52. M. A. WILLIAMS, *Rethinking Gnosticism: An Argument for Dismantling a Dubious Category,* Princenton 1996.

53. J. K. Elliot, en una recensión al libro de Shoemaker dice que esos argumentos han de ser sopesados cuidadosamente (Cfr. *Journal of Theological Studies* 55 (2004), pp. 324-328).

transmisión y eventualmente su expresión narrativa, oral o escrita, en ambientes que luego la Iglesia consideró heterodoxos. De ahí que no haya quedado ningún vestigio de narraciones previas al s. V, y que en éstas se rechacen como heréticas otras anteriores.

Rechazo y condena en los apócrifos de otras narraciones previas

En efecto, las mismas narraciones que nos han llegado hablan de otras anteriores a las que tachan de heréticas y quieren sustituir. Se ve claramente al comienzo del PseudoMelitón que atribuye otra obra anterior sobre el mismo tema a Leucio, el mismo a quienes los Santos Padres hacen autor de los Hechos apócrifos de los apóstoles[54]. Aunque ciertamente el recurso a Leucio parece que llegó a tratarse de un tópico, no deja de indicar el hecho de que son conscientes de obras anteriores de carácter herético.

Algo parecido ocurre en el relato de Juan de Tesalónica que dice no haber introducido antes la fiesta de la Asunción en su diócesis porque las narraciones que circulaban estaban llenas de herejías[55]. Todo ello, unido a la condena que el Decreto Gelasiano (s. VI) hace de un *Tránsito de la Virgen,* aunque sin atribuirlo a Leucio, viene a confirmar que previamente a la gran eclosión de narraciones desde mediados del s. V había otras, hoy desconocidas, que se relacionaban con los herejes.

Quizás esa atribución a los herejes pudo ser la causa de que fuesen ignoradas entre los autores eclesiásticos. Así san Epifanio de Salamina en el

---

54. "Recuerdo haber escrito más veces a propósito de un cierto Leucio, compañero con nosotros de los apóstoles, el cual, llevado por la locura y la soberbia, abandonando el camino de la justicia, introdujo ciertamente muchísimas cosas en sus libros sobre los hechos de los apóstoles (...) y mintió no poco hablando de su doctrina (...). Y no se contentó con esto, sino que con gran audacia trastocó de tal manera el tránsito de la beata siempre Virgen María Madre de Dios, que no sólo no está permitido leerlo en la Iglesia de Dios, sino ni siquiera escucharlo. Por eso nosotros, a petición vuestra, os hemos expuesto sencillamente lo que oímos al apóstol Juan y os lo enviamos" (Cfr. M. ERBETTA, *o. c.* en nota 4, p. 498).

55. "No fueron, pues, desidiosos o indolentes (nuestros predecesores). Sucedió más bien que, si bien es verdad que los testigos de su muerte (de María), describieron fielmente cuanto a ella se refiere, vinieron, sin embargo, después unos nocivos herejes que diseminaron su cizaña y depravaron sus escritos. Esta es la razón por la que nuestros padres se mantuvieron alejados de ellos, por considerarlos en desacuerdo con la Iglesia católica. De aquí el que la fiesta cayera en olvido entre ellos" (Traducción de A. DE SANTOS, *o. c.* en nota 6, p. 607).

año 377 no quiere entrar en la cuestión. Dice lo siguiente: *"En la Sagrada Escritura, no encontraremos ni si María murió o si no murió; ni si fue sepultada ni si no lo fue (...). La Escritura es simplemente muda (sobre el tránsito de María) sobre el extraordinario prodigio para no confundir excesivamente el espíritu humano. Yo, por mi parte, no me atrevo a hablar de ello, sino que pensándolo bien guardo silencio. Es posible que en algunos pasajes pudiéramos encontrar indicios, pero por ellos no es posible afirmar que ella murió. Por un lado es cierto que Simeón afirma respecto a ella "una espada te traspasará el alma..." (Lc 2, 35); pero, por otro, he aquí que el Apocalipsis de Juan cuenta que el dragón se arrojó sobre la mujer que había dado a luz un varón y le fueron dadas alas de águila y ella fue llevada al desierto para que el dragón no la atrapase (Ap 12, 13-15). Es posible que haya sucedido alguna de estas cosas. No lo quiero afirmar de manera tajante: ni digo que permaneciera inmortal, ni insisto diciendo que murió. La Escritura está por encima de la inteligencia humana, y ha dejado en suspenso el asunto acerca del vaso preciosísimo y excelentísimo para que nadie piense algo carnal sobre ella. Si murió no lo sabemos, ni si fue sepultada, pero no tuvo relación carnal. Esto nunca"*[56].

Las palabras de san Epifanio no quieren decir que no hubiese ya distintas formas de pensar a propósito del final de la vida de María, sino más bien que él no quiere entrar en ello, quizás porque como los autores de su tiempo está más interesado en mostrar la virginidad de María, o quizás también porque sabe que del tema se ocupan más bien los no ortodoxos en aquel momento.

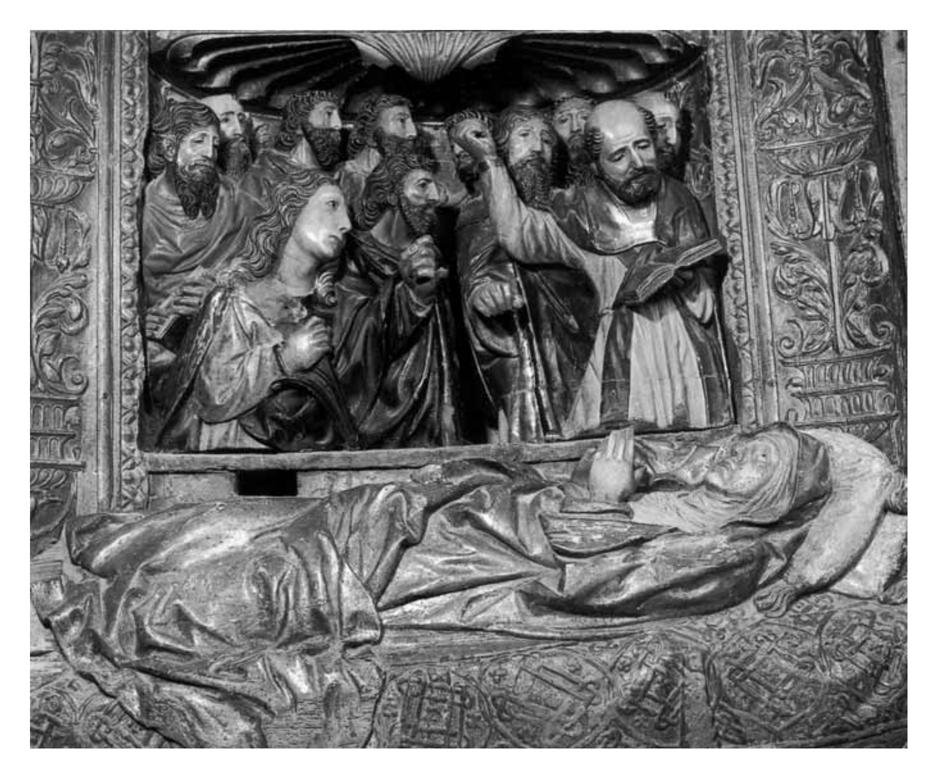
Valoración de los apócrifos

Sea como sea, si fue a través de aquellos ambientes cristianos que en un momento u otro llegaron a considerarse heterodoxos (bien judeocristianos ebionitas o bien de algún tipo gnóstico) como se trasmitió la fe en la Asunción de la Virgen, sólo demostraría que hunde sus raíces en tradiciones muy primitivas, y que únicamente cuando ya aquel peligro de heterodoxia había desaparecido tomaron forma las narraciones con los modelos que hoy conocemos, quedando en algunos de ellos algún rastro de aquellos

56. *Panarion* 78, 11 (PG 42, 716. Algo parecido dice en *Panarion* 24 (PG 42, 737 A).

ambientes. Además de ser un testimonio impresionante de piedad mariana, los apócrifos de la Dormición pueden incrementar el conocimiento de hasta dónde podemos retrotraernos al establecer la fe en la Asunción. De ahí el valor de los Apócrifos de la Asunción, precisamente por esos rastros que han dejado en ellos los ambientes en que se trasmitió la tradición.

Quizás pudo suceder algo parecido a lo que ocurrió con los Hechos apócrifos de los Apóstoles. Éstos fueron condenados por los Santos Padres como heréticos y propios de los maniqueos, atribuyéndolos al Leucio antes mencionado. Sin embargo se transmitieron en manuscritos generalmente expurgados de heterodoxia y de ellos tomó la tradición eclesiástica muchos datos, entre otros, los lugares de misión de los apóstoles y sus martirios. También la forma de la tradición en torno a la Dormición y a la Asunción



Dormición de la Virgen. *(Pedro de Guadalupe - Juan Ortiz, siglo XVI).*
Iglesia parroquial de Amusquillo (Valladolid).

de la Virgen pudo ser vehiculada en modos que parecían, y eran, condenables, y por eso mismo no tomados en consideración por autores ortodoxos anteriores al s. V; pero desde esa tradición se construyeron multitud de leyendas de carácter homilético y popular recogiendo el dato esencial de la glorificación de una u otra forma del cuerpo de Nuestra Señora, como las que tenemos a partir de finales del s. V. Estas narraciones pueden considerarse, como decía Wenger "corrientes de aguas revueltas, pero ocasionalmente llevan en sus turbias aguas pepitas de oro que no serán nunca despreciables"[57].

Ciertamente el interés por las narraciones sobre el final de la vida de la Virgen se desarrolló a partir de los concilios de Éfeso y Calcedonia, y se incrementó su culto en la Iglesia por todas partes. Esto debió de llevar a componer libros con el argumento de la Dormición como los que hemos visto; pero ello no significa que las leyendas surjan de la nada en esa época; de hecho, los autores de esas obras, generalmente bajo el pseudónimo de san Juan o de algún discípulo suyo, quieren reflejar que se trata de una tradición ya existente. Otra cosa es hasta qué punto podamos precisar sus orígenes.

Un dato importante a tener en cuenta es el hecho de que a partir del s. II se inicia en la Iglesia la veneración de los mártires y se cultiva el recuerdo de su muerte y su pasión, que, narrado o leído junto a su tumba, se va llenando progresivamente de elementos fantásticos. Así surge un género peculiar: las passiones o martirios. Quizá fue ese el contexto en el que se iniciaría el relato de la muerte de la Virgen, unido en el origen y desarrollado posteriormente al hilo del reconocimiento del lugar de su tumba, tema siempre presente de algún modo, aunque con variaciones, en todos los textos. En este sentido son también significativas algunas coincidencias de las más antiguas narraciones de la Dormición con el apócrifo *Hechos de Juan* (s. II), que, en ciertos manuscritos, supone asimismo la asunción al cielo del cuerpo del apóstol[58].

57. A. WENGER, *L'Assomption..., o. c.* en nota 18, p. 67.

58. Cfr. M. ERBETTA, *o. c.* en nota 4, pp. 416-418. Sobre la formación de las leyendas en torno a Juan, cfr. J. D. KAESTLI, "Le role des textes bibliques dans la genèse et le developpement des légendes apocryphes. Le cas du sort final de l´apôtre Jean", *Augustinianum* 23 (1983), p. 324.

El estilo midrásico de los relatos más antiguos, y la afirmación común en los apócrifos de que la tumba de María está en Jerusalén, podría hacer pensar que de ahí procede la tradición originaria. Por otra parte, existen apócrifos del siglo II, como el *Protoevangelio de Santiago,* que muestran hasta qué punto se cultivaban los temas y leyendas relativos a la Santísima Virgen en esa época. Es de suponer, por tanto, que el final de la vida de María fuese también objeto de atención[59]. La muerte de la Virgen, aunque hubiera ocurrido de forma natural, no podía dejar de ser comprendida como el momento de la unión definitiva del Hijo con la Madre. Los apócrifos de la Dormición muestran las formas que fue tomando aquella tradición según los ambientes en que se transmitió y desarrolló.

Los apócrifos ofrecen datos topográficos y noticias sobre el sucederse de los acontecimientos respecto al final de la vida de María. Pero esos datos son tan dispares entre unas obras y otras, que la misma disparidad obliga a no darles crédito. Por otra parte, la época en que fueron escritos está tan alejada de los hechos que narran, que algunos estudiosos no consideran a los relatos sobre la Asunción propiamente Evangélios apócrifos, sino más bien literatura hagiográfica, es decir, libros dedicados a narrar la vida de los santos[60]; el Decreto Gelasiano, sin embargo, calificaba un Tránsito de "apócrifo", aunque no lo llamaba "evangelio". Y las investigaciones recientes tienden a valorarlos como testimonio de tradición de gran antigüedad.

59. En una obra apologética de en torno al año 500 llamada Teosofía de Tübingen, que utiliza diversos apócrifos, se menciona una obra como "el nacimiento y asunción de nuestra Señora Theótokos", lo que dejaría entender que se narraba la Dormición de la Virgen junto con los apócrifos de la Infancia (Cfr. P. F. BEATRICE, "Traditions apocryphes dans la Théosophie de Tübingen", *Apocrypha* 7 (1996), pp. 113-115)

60. Cfr. S. C. MIMOUNI, "Les Transitus Mariae sont-ils vraiment des apocryphes?", en E. A. LIVINGSTONE, (ed.), *Studia Patristica XXV (Papers presented at the Eleven International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1991,* Leuven 1993, pp. 121-128. Pero la forma en que se presentan muchas veces, como escritos apostólicos, lleva a casi todos los estudiosos a considerarlos pertenecientes a los Apócrifos cristianos e incluirlos en las colecciones de éstos, aunque tengan carácter tardío. Sólo es excepción la importante edición alemana de E. HENNECKE - W. SCHNEEMELCHER, *Neutestamentliche Apokryphen,* 2 vols., Tübingen 1964-1968 (5 Auflage, Tübingen, vol. I, 1987; vol. II, 1989), que sólo considera apócrifos los evangelios existentes antes de la formación de las primeras listas del canon del NT.

En cualquier caso, si bien aquellos libros apócrifos fueron mirados con sospecha por algunos, el hecho fue que se difundieron enormemente por toda la Iglesia tanto en occidente como en oriente. Su contenido, expurgado de ideas y expresiones no consideradas ya convenientes, pasó a integrarse en homilías en honor de la Virgen, acomodándolo a las nuevas circunstancias y a las expresiones de la fe propuestas por los concilios. Las nuevas reelaboraciones de aquellas obras servían de lectura piadosa en los monasterios, y sus relatos de carácter popular eran un vehículo para hacer llegar la verdadera doctrina al pueblo. Así se fue clarificando la fe en la Asunción de la Virgen, que, si bien no está contenida en algunos de los apócrifos más antiguos –aunque lo intuyan de algún modo al hablar del traslado de su cuerpo–, ha llegado a ser proclamada por la Iglesia como dogma de fe.

Gonzalo ARANDA PÉREZ
Facultad de Teología
UNIVERSIDAD DE NAVARRA